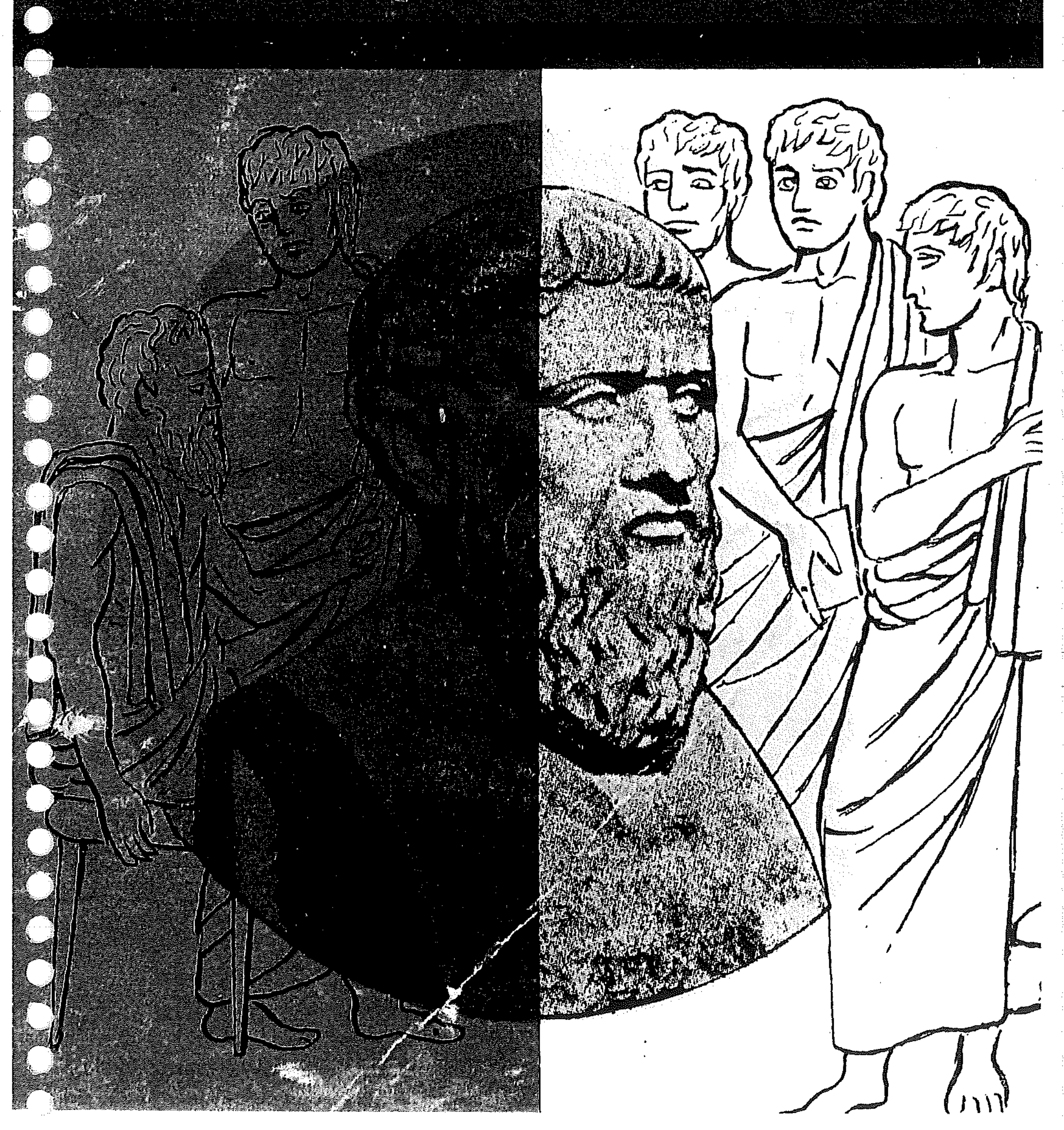
AUGUSTO SALAZAR BONDY

¿QUE ES FILOSOFIA?





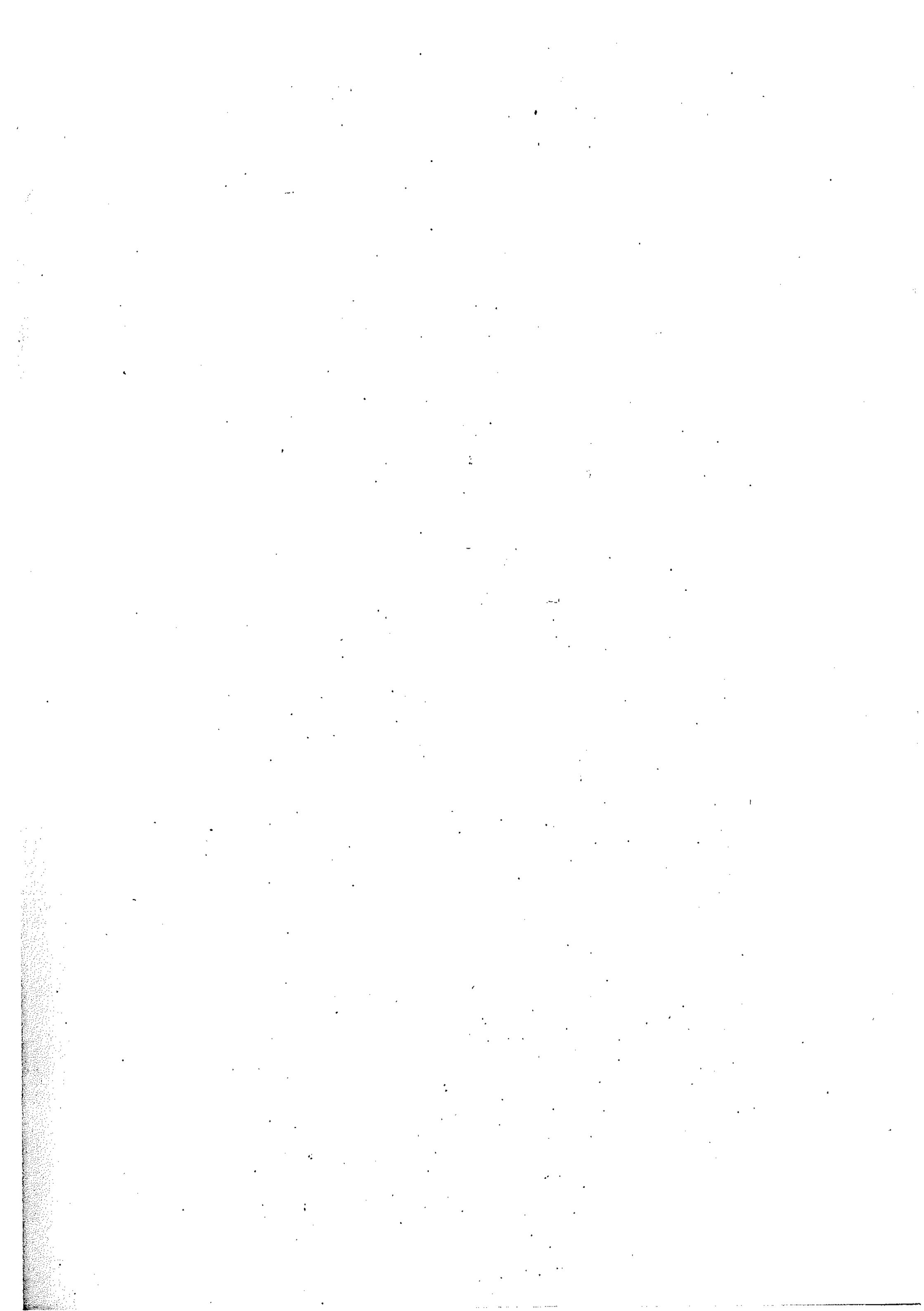
AUGUSTO SALAZAR BONDY

¿QUE ES FILOSOFIA?

LIMA - 1967

"Pero quizá, al fin de cuentas, la filosofía no es sino un reconocimiento de los abismos entre los cuales serpentea el sendero que sigue el hombre corriente con la serenidad de los sonámbulos".

Georges Sorel



En busca de información

Pocos nombres como los de "filosofía" y "filósofo" inspiran tanto respeto y atraen tanto la atención de los más diversos espíritus. Cada uno de nosotros, no sólo por la obligación de un curso escolar, sino por efecto de la demanda de las ideas y opiniones que a diario encontramos siente en cierto momento la necesidad de llegar a precisar lo que es la filosofía y cuál es la función del filósofo.

No es extraño, en efecto, que en una conversación corriente se oiga decir que alguien "toma las cosas con filosofía", o calificar a un buen señor como **filósofo** porque adopta sistemáticamente actitudes que están casi siempre del lado de la cordura, la reflexividad y el ánimo comprensivo o desprejuiciado. También se suele advertir con impaciencia, cuando ciertos asuntos urgen, que mejor es "dejarse de filosofías", o calificar de **filósófico** un discurso, un poema o un ensayo que posee cierta profundidad de pensamiento.

Todas estas menciones cotidianas nos despiertan el interés hacia la filosofía que, sabemos, se practica de modo regular por ciertas gentes. Estas menciones, sin embargo, apuntan de un modo impreciso a eso que queremos a-

veriguar y no dan una respuesta adecuada a nuestros interrogantes. ¿Qué podemos pensar, pues, de seguro sobre la naturaleza de la filosofía? ¿Cómo obtener la información que nos permita absolver ésta y otras interrogaciones?

¿Quién sabe qué es filosofía?

Cuando se quiere averiguar algo que se ignora lo normal y corriente es preguntar a los entendidos en la materia, si los hay. Si, por ejemplo, queremos saber qué es un cometa, preguntaremos a los astrónomos; si nos interesamos por los isótopos radiactivos recurriremos a un físico; si nos hace falta conocer el cometido de la topología nos auxiliará un matemático. Por consiguiente, parece obvio que si estamos interesados en saber qué es filosofía nos dirijamos a los filósofos. Pero resulta que éstos no están seguros de poder darnos una respuesta. Y si se deciden a respondernos, lo que no es muy probable, en lugar de una contestación simple y precisa, nos darán enfoques aproximativos, definiciones provisionales y fluctuantes, sugerencias para una comprensión del filosofar. Además, cada filósofo consultado pondrá énfasis en un rasgo diferente de la reflexión filosófica o adoptará un modo peculiar de encarar el contenido y las tareas de la filosofía. Se diría, pues, que los entendidos no saben qué es filosofía. En todo caso, si lo saben, no parecen muy seguros de poder formular su saber. Estando los entendidos en semejante situación, debemos convenir en que nadie puede ilustrarnos sobre el asunto que nos interesa, por lo menos del modo en que ordinariamen-

te logramos información sobre una ciencia o una actividad humana.

¿Por qué ocurre esto?

Cuando se define una ciencia o cualquier otro tipo de actividades sistemática del hombre se recurre a un doble expediente: determinar su objeto y fijar su procedimiento; es decir, establecer aquello de que se ocupa y la manera en que lo hace. Ahora bien, no es fácil establecer aquello de que trata la filosofía y el modo como procede, ya que éstas son cosas muy variables de caso en caso, a tal punto que puede decirse que cada filósofo constituye, en sus temas y sus procedimientos, un espécimen único y única resulta asimismo la filosofía que elabora.

De allí la dificultad de definir la filosofía y de allí también la importancia de estar en contacto con el desenvolvimiento histórico de la filosofía para entender el filosofar.

La filosofía es su historia

Lo que es la filosofía no es nada distinto de lo que los filósofos han hecho desde que surgió este saber como producto histórico. Quizá la única definición adecuada de la filosofía sea una de tipo ostensivo. Definición ostensiva de una palabra es aquella en la cual se da contenido significativo a la palabra indicando por un gesto o una presentación directa qué clase de objeto significa. Si digo "rojo" y señalo uno o varios objetos de ese color, estoy

dando una definición ostensiva de dicho término. Así, en el caso de la filosofía, puedo decir que, "filosofía" significa eso que los pensadores como Sócrates, Platón, Kant, Hegel y otros, han hecho desde hace más de dos mil años. Lo que la filosofía es, es **eso** que estos hombres han fabricado. Lo que la filosofía es, es lo que su historia nos muestra. Hay que tomar contacto con esta historia para familiarizarse con el pensamiento filosófico y poder captar su sentido.

Sin embargo, el cuadro que esta historia presenta no es nada simple. A través de sus épocas y sus períodos, del trabajo de las escuelas y los grupos ideológicos, por el intermedio de las tendencias y doctrinas, se delínea un panorama complejo y abigarrado, con dispares y cambiantes modos de proceder. Veamos cuáles son las principales épocas y detengámonos en algunos pensadores destacados, como ejemplo de ésta vida concreta del filosofar.

Las épocas de la filosofía

No puede pretenderse dar la edad de la filosofía. Ella se remonta, en forma más o menos larvadas o rudimentarias, a un pretérito muy antiguo. Como hemos dicho, a partir del siglo VI, los griegos filosofan de modo explícito y definido. Todo este lapso inicial, hasta el fin de la cultura clásica greco-romana, señala una época de la filosofía, la llamada filosofía antigua. La segunda coincide con la etapa medieval europea, o sea, del siglo V al siglo XV, aunque sólo hacia el siglo XI haya

manifestaciones bien perfiladas de un nuevo pensar filosófico. La tercera etapa, corta y agitada, es la de la filosofía renacentista, que puede situarse en el siglo XVI. Luego se despliega el movimiento del pensamiento moderno propiamente dicho, que cubre los siglos XVII, o época del barroco, XVIII, o época de la ilustración, y XIX. Desde fines del siglo pasado hasta nuestros días hablamos de filosofía contemporánea o actual.

Nacido probablemente en las colonias griegas del Asia Menor, en la Jonia, el pensamiento filosófico ha ido expandiendo su implantación geográfica y rompiendo con ello las limitaciones de sociedad y de cultura, sin perder contacto con las peculiaridades culturales, de tal modo que hoy día es practicado en todo el mundo sin más restricciones que las derivadas de las posibilidades y alcances de la educación superior. Puede decirse por eso que en nuestro tiempo la filosofía es ecuménica, esto es, propia de todo el orbe. Tiene, pues, gran importancia para nosotros, ya que es una exigencia que la civilización moderna impone a nuestro país como a cualquier otro que desee lograr altos niveles de desarrollo espiritual.

Sócrates en el ágora

Para Sócrates, el gran pensador ateniense, la filosofía era diálogo, contrapunto de opiniones y razones, tejidos dialécticos de argumentos, gracias al cual, por la armonía de las conciencias, se alcanzaba la verdad. Este diálogo no era para él un simple arreglo exterior del pensamiento o un recurso retórico del que po-

día prescindir el filósofo. Era el instrumento imprescindible y la atmósfera vital de la reflexión. No nos extrañe, por eso, que Sócrates pasara horas de horas conversando en la plaza con sus discípulos, interrogando a los transeúntes, discutiendo con otros filósofos, ni tampoco que jamás escribiera un libro o diera lecciones en el modo ordinario de los maestros. Para él, la manera propia de hacer filosofía no era escribir ni dictar lecciones, sino dialogar.

Este poceder resultó ser enormente fecundo, pues de la actividad de Sócrates partieron varias líneas de pensamiento filosófico que prosperaron grandemente en la antiguedad y, entre ellas, especialmente la de su discípulo Platón, con la que se conecta el tronco de la mejor tradición del pensamiento occidental. Pero resultó también ser muy peligroso para el filósofo, porque muchos de sus interlocutores prefirieron sus propias convicciones, ligadas a intereses individuales y políticos, y no el esclarecimiento sincero a que les obligaba Sócrates. Y, poderosos como eran, terminaron por suprimirlo. Querían, en verdad, suprimir el diálogo, la comunicación de la verdad, la conciencia de que nuestras ideas y creencias necesitan ser filtradas por la razón en una operación pública y solidaria, todo aquello que justamente representaba el magisterio socrático.

San Agustín contra los paganos

El obispo de Hipona, abanderado del pensamiento cristiano, filosofa de otro modo. Para él la certeza de la fe ilumina la comprensión del mundo. La fe está primero; la intelección

de lo que existe sigue los pasos de aquélla. Por tanto, la filosofía no puede apartarse del sendero de la religión ni cabe pensar que le sea opuesta. Más bien la filosofía es como hija de la religión y está bien protegida por la luz de las verdades reveladas.

Hay que exponer, detallar, clarificar, si se quiere, las verdades de la fe, pero su contenido sustantivo no puede variar. Si alguien las niega, si la verdad revelada corre el peligro de ser desvirtuada, si los malos motivos tienden a torcer el sentido del mensaje cristiano, hay que defender ese bien supremo justamente con las armas de la razón filosófica.

San Agustín es, así, el filósofo que predica y combate, el apologista del cristianismo, el militante de la fe. Termina siendo también el constructor de una nueva doctrina racional hecha con los materiales de la filosofía antigua asentados sobre la base del credo cristiano. Por ello, sus temas de elección son el alma, la existencia, el bien, Dios, es decir, las cuestiones que afectan al hombre preocupado por su destino, al hombre ansioso de lograr seguridad y paz, al buscador de apoyo total y definitivo. que es el hombre de la religión. San Agustín representa a este hombre cuando llega a la filosofía, representa en su forma más alta la filosofía de este hombre.

Santo Tomás el escolástico

Tomás de Aquino, en el orto de la Edad Media, es también un filósofo creyente y también defiende la fe. Pero ha pasado ya la ho-

ra de los combates decisivos por ésta; la emergencia de una nueva convicción religiosa ha cedido el paso a la tranquila y bien fundada vida de la normalidad institucional. La iglesia prevalece en el orden espiritual; la civilización es cristiana; el poder acata la fe. Por ello Santo Tomás filosofa de otra manera. Enseña en la cátedra y argumenta por escrito, no con la fresca espontaneidad del diálogo socrático, ni con la vehemencia del discurso agustino, sino con la armadura lógica y retórica de la Escolástica, es decir, de la filosofía oficial que se cultiva en las Universidades y escuelas de la época. Filosofar es leer y explicar autoridades, refutar tesis erróneas, probar oraciones verdaderas y construir, con una arquitectura minuciosa, el edificio del saber revelado y natural, científico, filosófico y teológico del hombre cristiano del siglo XVII.

Abramos la gran obra de Santo Tomás, la **Suma teológica;** hojeemos sus páginas —podemos imaginar que estamos oyendo una de sus lecciones—; encontraremos un orden riguroso, casi implacable, de tratamiento de los temas, con una gradación calculada según amplitud e importancia de los asuntos y una técnica depurada y rígida de pensar. Los diferentes tratados, que convergen todos en el gran tema de Dios, se desenvuelven a través del planteo de **cuestiones,** cada una de las cuales es dividida en **artículos.** Los artículos plantean un punto controvertible, señalan las dificultades, exponen los argumentos a favor y en contra y luego aportan la solución final. Filosofar es para Santo Tomás discurrir según estas líneas me-

todológicas y consolidar por tal medio las verdades de la creencia cristiana armonizadas con el grano fino de la filosofía de Aristóteles. De este modo el saber pagano y la revelación cristiana sueldan sus raíces en la filosofía.

Bacón y Spinoza, el experimento y la demostración.

En el siglo XVII, Francis Bacon está convencido de que la filosofía, abandonando por inútil el viejo instrumento del silogismo, debe volver la vista a la percepción y alimentarse del saber experimental. El mismo practica la experimentación científica, pensando no sólo contribuir al adelanto de las ciencias, sino templar su espíritu en la observación y la inferencia de base empírica. Si hay conocimiento válido, él se ajusta al molde de la investigación de la naturaleza. Sus puntos de apoyo son las sensaciones y su armazón estructural es la inducción, gracias a la cual podemos formular leyes válidas. La filosofía no puede apartarse de este modelo si es que quiere evitar los errores y las ilusiones que la han paralizado hasta el momento.

En cambio, por la misma época Baruch Spinoza construye una filosofía eminentemente deductiva y racional. Su obra principal se titula **Etica demostrada según el orden geométrico.** A juzgar por su caso, el filósofo no debe distraerse en la observación de los sucesos y hechos singulares que la percepción ofrece, sino que debe proceder a discurrir, siguiendo la más depurada cadena racional, los primeros principios y las últimas consecuencia del or-

den cósmico. La aprehensión intelectual de la substancia absoluta es aquí la meta y el camino de la filosofía.

El filósofo inglés y el judío, separados como están en su modo de concebir y practicar la filosofía, concuerdan plenamente, sin embargo, en su demanda de libertad e independencia para la reflexión. Tradiciones y credos, prejuicios y dogmas, cierran el camino a la verdad, que sólo puede alcanzarse con el pensar libre. Si la filosofía no es este pensar libre, apoyado en los hechos, para Bacon, y en las razones e intuiciones, para Spinoza, no alcanza la dignidad del saber genuino.

Marco Aurelio en el trono, Diógenes en el tonel, Diderot en el salón, Hegel en la cátedra...

Marco Aurelio es filósofo y emperador, gobierna y medita, trata de armonizar las exigencias del pensar con las solicitaciones del poder. Ser filósofo, para él, no es realizar una tarea profesional, ajena o contraria a su responsabilidad como gobernante, sino vivir de un modo que haga al hombre libre de las pasiones y que ayude —quizá mejor desde el poder— a liberarlo.

Pero no todos los filósofos han tenido las mismas ocupaciones en el pasado ni las tienen en el presente. En las antípodas espirituales de Marco Aurelio, el griego Diógenes no acepta poseer nada, ni siquiera las cosas propias del hombre común, por ejemplo, casa. Vive en un tonel y se siente dueño absoluto de sí por la

renuncia de los bienes que todos buscan. Hay, por otra parte, filósofos mundanos, muy ligados a los altos círculos de la sociedad, que gustan del trato refinado y de la vida cómoda. Allí ejercen una influencia a veces tremendamente explosiva. Por ejemplo, Diderot, el jefe del grupo de los enciclopedistas franceses, era figura brillante de los más elegantes salones franceses del XVIII; su conversación filtraba en las mentes de la aristocracia y la gran burguesía el mensaje del pensamiento revolucionario.

En cambio, Hegel se dedicó sobre todo a la docencia. Desde la cátedra en Berlín disertando sobre el mundo y la existencia, sentaba los principios de la comprensión de la naturaleza y la conducción del Estado. Su filosofía era la de un profesor, como ha sido la de muchos pensadores. No se confunda, sin embargo, al profesor con el filósofo, porque grandes figuras de la filosofía no han enseñado y no han estado incluso vinculadas a las escuelas y universidades. Otros, como Kant, han producido lo mejor y más original de su doctrina escribiendo libros, mientras su labor en la cátedra quedó reducida prácticamente a las formas convencionales de la enseñanza.

Escritores y pensadores

El filósofo debe cuidar la seriedad, el rigor la hondura del pensamiento. Lo que buscamos en sus obras es una idea del mundo, un juicio cierto e iluminador sobre la existencia. Le per-

donamos que no escriba bien, hasta que escriba sin gracia ni brillo, pero no que piense mal, que sea incoherente, que no sepa formular correctamente lo que piensa. Ortega y Gasset ha dicho que la claridad es la cortesía del filósofo. Si no la tiene, lo consideramos descortés, pero no lo descalificaremos. Muchos filósofos, en efecto, son oscuros, tremendamente difíciles de penetrar, como Hegel o Wittgenstein, áridos como Aristóteles, Kant o Carnap, sin gracia ni colorido como Holbach, Husserl o Dewey. Estos son básicamente pensadores, a quienes no les importan los valores expresivos del lenguaje que emplean.

En cambio hay filósofos que brillan por el lenguaje como por las ideas. Además de pensadores son escritores. Platón, Pascal, Nietzsche o Bergson tienen un lugar no sólo en la historia de las ideas sino también en la historia de la literatura por sus obras filosóficas. Además, hay casos, como el de Voltaire o Sartre, en que el filósofo, aparte de su producción teórica, escribe obras literarias de gran mérito y figura por ellas entre los nombres representativos de la literatura de la época.

El puro pensador corre el riesgo de permanecer aislado de su público, mientras que el escritor puede ser seducido por la expresión y poner la idea al servicio de la forma. El primero tiene el mérito de la plena concentración en la idea, el segundo el de la formulación capaz de explotar todas las riquezas del lenguaje. Es difícil elegir entre uno y otro tipo de filósofo. Además, la elección depende en mucho de la personalidad de quien juzga.

Sartre y el compromiso

Para el existencialista francés Jean-Paul Sartre el filósofo no puede desatenderse de las luchas que dan su carácter a la historia del momento. El pensamiento genuino se compromete con la realidad y, por esto, el filósofo debe tomar partido concreto. En verdad no se trata de una conducta optativa, que se puede asumir o dejar, y que cabría meditar fríamente o dejar pasar con indiferencia. El filósofo, en cada uno de los actos reflexivos que acomete, en cada idea que formula, en las consecuencias que saca de sus premisas y supuestos está ya comprometido, actúa en pro o en contra de una determinada tendencia histórica. Se trata, por tanto, de que la filosofía sea asumida como un compromiso lúcido, como una decisión existencial que comporta una responsabilidad reconocida y proclamada.

Sólo aparentemente la filosofía es, pues, un quehacer de gabinete. Lo que piensa y dice el filósofo afecta demasiado gravemente al hombre y su destino como para poder ocurrir simplemente en la reserva de un estudio privado. El filósofo está siempre apelando a los hombres y siendo solicitado por ellos. No cabe ninguna reclusión verdadera, salvo como abdicación de la tarea vital, lo que es también, a su modo, una opción que compromete ante los demás y a los demás.

La filosofía, como Sartre la ve y la practica, es, pues, una pasión del ser humano que pone a la conciencia pensante en el centro de la historia.

Marx: filosofía y revolución

La filosofía puede ser concebida como un pensamiento de la realidad, frente a la acción que es tranformación de la realidad. Marx reprocha a los filósofos haberse dedicado sólo a interpretar el mundo, es decir, a pensarlo sin intervenir en él; propone proceder a transformarlo. Pero esta transformación, que es la obra de la revolución, no es indiferente a la filosofía, ni puede cumplirse sin ella. En verdad, para Marx, la acción cabal, la realización plena del hombre en el mundo no puede cumplirse sin que el pensar filosófico se haga realidad, pues la revolución es la realización de la filosofía, lo cual implica, correlativamente, que, la filosofía es el pensamiento de la revolución. Según esto, si se mantiene como puro pensamiento, la filosofía no se cumple; si no desemboca en la revolución se frustra como tal. La filosofía debe, por tanto, buscar su realización en la transformación de la realidad, promover la subversión del mundo para la consumación del hombre, que es la única forma de alcanzar la verdad y la realidad. Pero en el acto mismo en que esta tarea se cumple, cuando se realiza como pensamiento del mundo —y no queda resto alguno de **meras ideas,** de ideas sin respaldo real—, en ese mismo acto es suprimida como filosofía, como teoría separada.

Si la vocación de la filosofía es la revolución, o sea, la instauración transformadora de una nueva realidad, la vocación del filósofo es fundirse con la realidad, suprimiendo a la filosofía como tal, cancelándose a sí mismo como filósofo, para cumplirse como hombre.

Wittgenstein: enfermedad y terapeútica

El hombre se plantea problemas irresolubles, dificultades que, en verdad, no pueden entenderse y que, por ende, no son genuinamente tales. Trata, asimismo, de decir lo que no puede ser formulado en el lenguaje, lo que escapa a toda formulación. Para Wittgenstein estas empresas casi insensatas, propias —se diría— de una mente enferma, son características de la filosofía y se enraízan en el lenguaje que los hombres no nos conformamos con usar dentro de los marcos de la comunicación ordinaria. Queremos romper esos marcos y dar expresión a lo que trasciende sus límites.

La filosofía es así, para Wittgenstein, este arremeter imposible contra los límites del lenguaje, este morboso juego de ideas que rompe las reglas que lo rigen y pretende seguir en el juego. Es una suerte de enfermedad del espíritu, o la forma más aguda de la enfermedad que nos produce el lenguaje inteligente.

Pero es algo más. Es, paradojalmente, la cura de esta misma enfermedad. El filósofo toma conciencia de la imposibilidad de decir lo que no puede ser dicho, de la afección que nos causa la pretensión de pensar lo que no puede ser formulado en términos inteligentes y se dedica a combatir esta dolencia. Hace de la filosofía una terapeútica del espíritu. Una terapeútica que, como se advertirá por lo dicho antes, se aplica a sí misma, pues ella es la forma más avanzada de la enfermedad.

A la postre, el filósofo enseña que no se puede decir nada de aquello fundamental que

ha querido siempre decir el discurso filosófico, enseña la imposibilidad del filosofar anterior, en suma, la necesidad y el modo de superar la filosofía por la filosofía. Con ello nos acostumbra a pensar, a vivir sanamente, libres del embrujamiento que produce el lenguaje.

La filosofía no es ciencia

La ciencia está sujeta a los hechos; los estudia y depende de ellos. Por cierto que la inferencia cumple un papel muy importante en la ciencia. Pero si no existe una base de experiencia, es decir, de observación directa de los hechos, no hay conocimiento científico.

La ciencia, según esto, observa, explica, enumera, describe, prevé hechos, informa sobre ellos y los ordena. En cambio la filosofía no informa sobre hechos, ni los describe o explica. La filosofía los interpreta, busca determinar su sentido, iluminarlos de acuerdo a patrones conceptuales universales. Aguzando la oposición que aquí presentamos puede decirse que los enunciados científicos necesitan de los hechos para ser verdaderos, mientras que los hechos necesitan de la interpretación filosófica para ofrecer un sentido.

Téngase en cuenta, por otra parte, que la ciencia, como cuerpo de enunciados o conocimientos, requiere ser interpretada y fundamentada. Ella misma no puede darse fundamento, pues cada disciplina científica está preparada sólo para estudiar determinados objetos (la zoología, los animales; la botánica, las plantas; la mineralogía, los minerales; etc.). La inter-

pretación de la ciencia, la determinación de su fundamento, equivale a adscribirle un sentido y es obra, así, de la filosofía, que también se diferencia en esto de la ciencia.

Por último, cada ciencia es un sistema de enunciados que se ocupa de una parcela de la realidad, de un sector objetivo bien determinado, con métodos suficientemente definidos y probados. En cambio la filosofía rompe el marco de todo sistema, va más allá de las circunscripciones objetivas. Puesto que interpreta el sentido de los sistemas, no puede ser encerrada en uno fijo y determinado. Esto hace que, además, tenga una vocación totalizadora e integradora de aquellos resultados y aquellas cuestiones en que remata cada ciencia y que ésta por su cuenta no puede cancelar ni unificar con otros conceptos finales.

Semejante vocación de unidad última hace imposible que la filosofía trabaje con la seguridad y la eficacia de la ciencia. Sus resultados son siempre cambiantes y controvertibles, lo que parece alejarla del conocimiento riguroso y admitir una fuerte cuota de factores personales. Interés por la totalidad de lo existente, por el conjunto del mundo y la vida, y ausencia de resultados fijos y probados, hacen que algunos piensen que la filosofía posee una naturaleza semejante a la religión.

No es tampoco religión

Porque en ella prevalece la racionalidad frente al deseo y al sentimiento. En filosofía no se admite creer sin pruebas, tener simple-

mente fe en una verdad admitida; es preciso fundar una interpretación teóricamente bien fundada del mundo y la existencia, iluminar con razones el sentido de la realidad. En cambio, en la religión basta la fe y prevalecen las motivaciones subjetivas, el sentimiento de acatamiento y de subordinación con respecto a un principio absoluto de verdad, valor y ser.

...ni arte

Pues el artista expresa la existencia sin formularla intelectualmente, sin dar pruebas ni ofrecer explicaciones. Su dominio es, además, el de la fantasía, el de la irrealidad, y su materia prima la imaginación creadora animada por la afectividad. Hay siempre una cuestión concerniente a la verdad de las afirmaciones en la filosofía, que no tiene lugar propio en el arte.

Filosofía y sentido común

El filósofo trata de entender y explicar las afirmaciones del sentido común, como las de la ciencia, cada una a su modo. Según esto, la filosofía adopta una actitud distinta a la del saber ordinario; implica un cambio de enfoque —seguramente radical— con respecto al sentido común. No hay que olvidar, sin embargo, que mantiene también estrechos contactos con éste; busca en él muchos de sus temas y a él retorna para iluminarlo. En razón de este vínculo se comprende el malestar que siente el hombre común ante la impenetrabilidad de ciertas fórmulas filosóficas cuya impor-

tancia para su vida intuye, y se compende también la pretensión del filósofo de ser entendido por todos, de tener algo que decir que valga la pena de ser oído y pueda ser aceptado por todos los hombres y por cualquier hombre.

Hay, así, un conflicto y una armonía entre las verdades de la filosofía y las del saber común. En cuanto la filosofía es una reflexión crítica y un intento de iluminación del mundo de los asertos cotidianos, tiene que distanciarse de ellos y aplicarles un pensar que se mueve en un plano diverso. Pero el contenido de este pensar no puede ignorar ese mundo común, que es parte del mundo total, aunque sea una fantasmagoría, y por tanto debe a la postre encontrar sus razones o, dicho con una fómula más significativa, darle la razón.

Veamos un caso típico de este doble movimiento de alejamiento y acercamiento de la filosofía respecto a las verdades acogidas por la conciencia cotidiana.

¿Existe el mundo exterior?

Una verdad incontrovertida, general, llena de evidencia, para el sentido común, es la existencia de las cosas independientemente de nosotros. El hombre común vive desde esta certeza; no puede concebir una vida normal sin ella. Esta es, además, una certeza que, por primitiva, no dispone de pruebas ni necesita de ellas. El filósofo, por su parte, trata de entender, en primer lugar, qué es lo que el hombre común piensa cuando afirma la existencia del mundo exterior y cuáles son las condiciones y

razones que sustentan esa afirmación, en qué supuestos reposa y qué es lo que, en definitiva, cabe creerse sobre el punto. Es obvio que para interrogarse de ese modo debe suspender su fe en el mundo, o sea, debe distanciarse del sentido común. Dicho con otras palabras, debe poner en tela de juicio la verdad del saber ordinario, someterla a análisis y crítica, extraer todas las consecuencias que de allí se deriven, lo cual requiere, además de un aparato conceptual especial, el conocimiento de los planteos y soluciones propuestos por otros filósofos, que señalan momentos culminantes en el proceso de la reflexión humana y permiten dar un nuevo contenido al tratamiento actual.

Siguiendo estos impulsos teóricos, el filósofo desencadena una larga serie de reflexiones, punto de arranque de nuevos problemas que hacen más compleja y difícil y también más fecunda la comprensión de la realidad. Así se distancia grandemente del hombre común, a pesar de estar estudiando las formulaciones de éste. Pero al tiempo que se distancia va acercándose más a él, pues en la medida en que logra una explicación realmente universal de lo existente debe poder dar cuenta del sentido de la opinión común.

Las respuestas filosóficas

Veamos qué podría decir con respecto a la realidad exterior un filósofo que ha tomado sus distancias críticas. Podría sostener que la existencia del mundo exterior que afirma el hombre común y corriente no se sustenta en prueba concluyente alguna; pero, como no puede

darse tal prueba en ningún caso, tampoco puede negarse esa existencia. Queda sólo aceptar una fe originaria, primitiva, como la que alimenta justamente las certezas del sentido común.

Pero el filósofo podría también llegar a la certeza de que no hay cosas independientes de la conciencia, que toda existencia, todo ser es inmanente al acto de un sujeto real. Sin embargo, esto no quiere decir que el sentido común se equivoca al afirmar que las cosas se dan como existentes independientemente del sujeto, porque ésa es precisamente la forma como aparecen a la conciencia. No hay otra manera de tener conciencia del mundo perceptivo. Este es una apariencia, pero bien fundada, como diría Leibniz. Cualquiera que viva en actitud natural estará obligado a asumir la existencia de los objetos físicos y culturales que nos rodean. El sentido común tiene la razón en esto. Pero hay que explicar semejante fenómeno, darle un fundamento, que va más allá de él y que, en última instancia, puede no ser comprendido ni aceptado por el hombre común, que lo justifica en sus ideas y creencias.

La filosofía, finalmente, de regreso de una crítica de las certezas del saber vulgar puede coincidir con la creencia común y convalidar todas las afirmaciones que la traducen. Pero aun en ese caso no se suprime la distancia, porque la conciencia de la fundamentación introduce un insoslayable factor de desnivel y de desajuste, que es justamente el que hace posible el pensamiento racional. Susbsiste, pues, el apartamiento y también la armonización final

del concepto filosófico y el hecho real, armonización que es posible por la formulación del sentido de la realidad en el cual quedan integrados tomos los modos y formas de la existencia.

Pero hablar del sentido de la realidad como un elemento al que atienda la filosofía es poner de resalto un nuevo rasgo del filosofar, porque del sentido se ocupan no las ciencias sino las construcciones que genéricamente vamos a llamar ideologías.

La Weltanschauung

Todo hombre tiene y necesita una imagen general, una idea global del cosmos y de la vida. Aunque puede ser orgánica y lógicamente construida. Se trata a veces de simples retazos de nociones, hilvanados con deseos, sentimientos y presunciones, que no resisten al análisis lógico. Sirven, sin embargo, de horizonte vital de los individuos y los pueblos, de marco orientador que da un sentido a sus actos, por precario que éste sea, y les permite encontrar una coherencia de su vida. A este conjunto de imágenes, ideas, orientaciones vitales del individuo y el grupo, presunciones y expectativas, aportan considerables elementos la religión, el arte, las ciencias, bien que de una manera inorgánica y generalmente subconsciente. No es raro encontrar, por eso, que dentro de la representación del cosmos del hombre común se den la mano conceptos como el de **complejo** o el de **átomo**, que vienen de la ciencia, con creencias propias de una mentalidad supersticiosa, pre-científica, como los fantasmas o las prácticas mágicas.

Este cuerpo de ideas y creencias es lo que se llama **Weltanschauung** o concepción del mundo. No es lo mismo que la filosofía, porque, como hemos visto, no requiere ningún rigor, ni sistema. De otro lado, las concepciones del mundo más frecuentes no tienen contenido filosófico. Pero pueden tenerlo, pues así como la religión o la ciencia aportan a ellas con sus propios materiales, de la filosofía también recogen elementos doctrinarios.

Lo dicho no impide reconocer que en toda filosofía hay una concepción del mundo, pero una concepción crítica, sistemática, de levadura racional. En efecto, quien asume una filosofía tiene en ella un marco de referencia sobre el conjunto del ser y de la existencia, como la tiene quién, fuera de ella, asume una creencia religiosa o una imagen mítica. Sólo que la filosofía exige la constante revisión de sus bases y fundamentos y no autoriza ninguna certeza que no haya sido —y siga constantemente— sometida al tribunal racional. En suma, cualquier Weltanschauung no es filosofía y toda filosofía es una Weltanschauung racional.

¿La filosofía es ideología?

Conviene definir, aunque sea breve y provisionalmente, el término ideología. Esta palabra se entiende de varias maneras en el uso corriente del lenguaje. La primera y más amplia permite denominar así cualquier conjunto de ideas y creencias. La segunda restringe el uso de la palabra a los cuerpos doctrinarios

de carácter político. Una tercera, que es la que vamos a aceptar, permite llamar ideología a un cuerpo de ideas y creencias, suficientemente sistematizado, que se aplica a los problemas humanos y que, como tal, comporta una interpretación, un juicio o una constelación de juicios valorativos sobre el comportamiento de los individuos y los grupos.

Según lo anterior, no hay ideología si sólo se dan algunas ideas dispersas o juicios que no conforman un conjunto sistemático. Pero tampoco la hay si las ideas y las opiniones se refieren a hechos naturales o a seres inanimados o no-humanos. En fin, estos juicios deben poseer un elemento valorativo que permita no sólo describir los sucesos vividos por los hombres sino también comprender su sentido y orientar en una dirección determinada la conducta de los individuos y los grupos.

De acuerdo a lo anterior, la ciencia no es una ideología, mientras que las doctrinas religiosas, morales, artísticas y políticas sí lo son. ¿Se quiere decir con esto que las ideologías no tienen ninguna función cognoscitiva y sólo funcionan como elementos irracionales destinados a traducir sentimientos y a justificar intereses de grupo, casta o clase, cuando no apetitos individuales? No es necesario aceptar este punto de vista extremo para reconocer que el factor estimativo y prescriptivo, que es esencial en las ideologías, no permite ponerlas en el mismo plano que las disciplinas científicas. Pero, si bien las ideologías se distinguen de los sistemas científicos, no siempre son meras agrupaciones de creencias irracionales.

¿Qué clase de ideología?

Ya hemos visto que la filosofía no es ciencia. Un sistema filosófico es un cuerpo de ideas de especie diferente que las disciplinas científicas. Siendo un conjunto sistemático de enunciados es, sin embargo, algo más que las representaciones del saber ordinario. Por otra parte, nadie puede desconocer el hecho de que la filosofía tiene como temas principales el hombre y su existencia, el valor y el bien, la vida y la muerte, y que el tratamiento de tales asuntos trasciende muchas veces de un planteo estrictamente teórico a la determinación práctica de fundamentos y vías de acción. Así pues, la filosofía se ofrece como un cuerpo sistemático de ideas y opiniones sobre el hombre y su vivir, que comporta interpretaciones de la realidad y opciones prácticas, o sea, se ofrece como una ideología.

Es preciso, no obstante, llamar la atención sobre un hecho importante. Mientras la mayoría de las ideologías se apoyan en conceptos y en opciones valorativas no criticadas, reduciéndose por tanto a expresiones de sentimientos y deseos subjetivos de individuos o grupos, la filosofía no admite ningún concepto que no haya sido racionalmente clarificado, ni puede formular valoraciones sin una fundamentación teórica suficiente. El filósofo está impedido de alegar gustos y deseos, impulsos o intereses personales como explicación de las orientaciones vitales que adopta o propone; tampoco puede dejar de dar alguna razón que sea base intelectual adecuada para las opciones que suscribe a nombre del saber filosófico. La pa-

labra del filósofo pretende traducir el orden mundial y debe dar las pruebas de la existencia de ese orden y de su vigencia en la acción de todos los hombres y de cualquier hombre.

La filosofía es entonces ideología, pero es una ideología —seguramente la única— racionalmente fundada, una ideología quizá imposible en su ideal último, ya que aspira a lograr la síntesis cabal de la racionalidad y la acción. Pero esta imposibilidad no es cosa establecida; en todo caso representa un reto y una prueba que el filósofo acepta y está seguro de poder superar.

El filósofo se ocupa de todo y de nada

Las ciencias se caracterizan por tener un objeto determinado. Un conocimiento científico es siempre un conocimiento referente a una especie de hechos. En cambio la filosofía no puede señalar nada determinado como su objeto. En este sentido, la filosofía no se ocupa, pues, de nada. Pero no se ocupa de nada porque aplica su interés inquisitivo a todo. ¿Quiere decir esto que los filósofos acumulan conocimientos y alcanzan su saber sumando los resultados particulares de todas las ciencias y artes?. ¿Es la filosofía, entonces, una suerte de enciclopedia, una colección de conocimientos científicos y de creencias y opiniones de la religión, la conciencia popular, las artes y las técnicas? De ningún modo. Semejante pretensión de saberlo todo, que era difícil en la antigüedad, es completamente imposible hoy. No hay mente capaz de registrar todos los resultados

del esfuerzo humano por conocer el mundo. Además, no sería nada útil, pues una acumulación de elementos de esa naturaleza se parecería más al caos que a un saber genuino.

¿En qué sentido, entonces, la filosofía se ocupa de todo? En el sentido en que aborda aquellas cuestiones que, por su carácter fundamental, afectan a la totalidad del ser. Si una pregunta es llevada a sus últimas consecuencias, compromete la base de la existencia del hombre y la esencia del mundo. Es por tanto una pregunta sobre **todo**, una cuestión totalizadora. De este tipo son las interrogaciones filosóficas: interrogaciones sobre la **existencia** en conjunto, sobre **la verdad** fundamental, sobre el **sentido** de la vida; en última instancia, interrogaciones sobre lo que es propiamente **real.**

El realismo del filósofo

Hay así un **realismo** filosófico básico, una vocación medular del filósofo por descubrir lo que es propia y decisivamente la realidad, frente a la resignación o la condescendencia con el error y la ilusión, con el prejuicio o las meras apariencias fenoménicas. Incluso cuando los filósofos son **idealistas**, es decir, cuando sostienen que esencial en el ser es la idea, proceden —y valga la paradoja, que es aparente— de acuerdo a este realismo de que hablamos. Porque su convicción más sincera en este caso es que hay una realidad, la idea, y que sólo interpretando los datos de la experiencia como ideas puede reconocerse la verdad sobre el ser.

Desde la antigüedad los filósofos buscan lo primitivo, lo último, lo fundamental, es decir, aquello que no es secundario, accesorio, pasajero o dependiente. Esta busca de los elementos o datos primitivos no es más que la busca de la realidad frente a la apariencia, o sea, un afán realista.

La crítica filosófica

El modo de trabajar de los filósofos, el quehacer más típico de ellos puede ser caracterizado como una **crítica**, esto es, como una reflexión sobre los elementos primarios del ser, el conocer, el actuar y la existencia. Esta crítica, hija del realismo filosófico, se ofrece con diferentes figuras. Es unas veces indagación de los fundamentos del ser, como cuando un metafísico del tipo de Spinoza concluye que la substancia es única y absoluta y que de ella pueden derivarse todas las cosas y todos los hechos. Otras veces es análisis del lenguaje, en cuanto formulación del conocimiento y la conducta. En este caso el filósofo trata de desmenuzar el instrumento de que nos valemos para comunicar nuestras ideas y nuestras experiencias y a través de este análisis espera descubrir los elementos básicos del mundo. Este análisis puede aplicarse al lenguaje de todos los días, que condensa las experiencias de la conciencia común, como solía hacerlo el gran maestro inglés Moore, o concentrarse en las formas más elaboradas del conocimiento humano, representadas por los sistemas científicos, como hacen, por ejemplo, pensadores del tipo de Bertrand Rusell o Quine y la gran mayoría de los lógi-

cos. Puede aplicarse, en fin, a la creación artística, a la conducta moral o a la acción histórica, de donde surgen filosofías críticas de diverso contenido y estilo, como las de Aristóteles, Feuerbach, Nietzche, Scheler o Sartre, coincidentes, sin embargo, en el afán último de sacar a la luz la estructura íntima de nuestra realidad.

La iluminación

Pero los filósofos no sólo analizan lo existente. A veces el análisis tropieza con barreras infranqueables o es sólo un modo de atacar la realidad total que necesita de un complemento integrador. Resulta claro entonces que otra manera típica de pensar filosóficamente el mundo es la aprehensión sinóptica, global, de su sentido. Se trata de una especie de visión sintética de las múltiples facetas y modos de la realidad, que opera más acá o más allá de las pruebas y los argumentos discursivos y que se impone al pensador como una concepción intelectual, unitaria y plenamente satisfactoria del sentido del mundo y de la vida. A este acto de intelección lo llamamos iluminación racional porque en él la mente pone a la razón al servicio de un esclarecimiento fundamental —con o sin pasos discursivos estrictos— de lo que significa el ser, el mundo, la vida y el hombre.

Lo que de esta suerte ilumina el filósofo es **todo**, la totalidad integral de lo existente, aunque nada en particular haya sido explicado o aprobado. También podríamos decir que, luego de cumplida la faena filosófica, lo que re-

sulta cabalmente iluminado es la verdad de lo que hay, aquello que, en última instancia, puede ser tomado como verdadero en el mundo.

Sentido y verdad aparecen de este modo en el foco de la mirada flosófica; sentido y verdad, en una trama intricada que, cuando es iluminada por el pensar, se ofrecen como una unidad última, la unidad del sentido final de la verdad y de la verdad del sentido de todo lo existente. Es el todo como sentido y como verdad lo que queda esclarecido cuando las interrogaciones filosóficas, las interrogaciones que comprometen el conjunto de lo existente son formuladas y respondidas por la conciencia filosofante.

Estas interrogaciones son incontables y de una enorme variedad de contenidos conceptuales. Kant, sin embargo, en formulación maestra, las ha potenciado en cuatro cuestiones: ¿qué puedo conocer?, ¿qué debo hacer?, ¿qué me cabe esperar? y ¿qué es el hombre?

¿Qué puedo conocer?

Como cuestión filosófica esta pregunta no formula una conciencia singular, en una situación determinada o frente a un tipo especial de objetos. Como cuestión filosófica abre una interrogación universal sobre la posibilidad y el alcance del conocimiento humano, sobre sus fundamentos y sus límites. No hay ciencia particular que plantee esta pregunta en su plena generalidad, ni que sea capaz de abordarla con sus propios recursos. Sólo la filosofía está en

condiciones de hacerlo, no por ninguna aptitud extraordinaria de los filósofos, sino porque ella se construye justamente como una indagación de este tipo de cuestiones, de las cuestiones que son previas y condicionantes con respecto a las interrogaciones del conocimiento particular.

He aquí algunos de los problemas que caen dentro del horizonte de esta interrogación, tomado en toda su amplitud.

¿Es posible el conocimiento?

Cabe plantearse el problema de si somos o no capaces de conocer algo, es decir, el problema de la posibilidad del conocimiento. Esta cuestión es respondida afirmativamente, sin especial dificultad, por los filósofos **dogmáticos**, o sea, por aquellos que consideran suficientemente establecido o no necesitado de prueba el hecho de que los hombres llegan a aprehender la naturaleza de las cosas. El **dogmatismo**, como corriente filosófica, tiene, por cierto, matices y en ningún caso se confunde con la creencia ingenua, huérfana de toda crítica, que es la del hombre común y corriente. En la orilla opuesta de la afirmación confiada de la posibilidad de conocer están los **escépticos**, o sea, aquellos filósofos que dudan de nuestra capacidad cognoscitiva y se mantienen en suspenso sobre la verdad o la falsedad de los asertos. Aquí hay también matices y grados. Cabe adoptar una posición escéptica absoluta y total -aunque sea incapaz de probar su validez- y cabe también

un esceptismo limitado o parcial, que subraye la imposibilidad de lograr cierto tipo de conocimiento, por ejemplo, el psicológico.

¿Cuál es la naturaleza de nuestro conocimiento?

El problema del conocimiento adquiere una apariencia distinta cuando no preguntamos si podemos conocer sino en qué consiste nuestro conocimiento, cuál es su esencia y estructura. Aquí son también varias las respuestas posibles y, con ellas, las corrientes filosóficas que se han delineado a lo largo de la historia. Por ejemplo, los **realistas** conciben el conocimiento como una aprehensión de objetos exteriores al sujeto, mientras que los **idealistas** niegan la independencia del sujeto o identifican de algún modo al conocedor y a lo conocido. Por su parte el **fenomenista** sólo admite la captación de lo que aparece, es decir, si vale la expresión, de la faz del objeto en contacto con la conciencia y no concibe un conocimiento que sea aprehensión de las cosas tales como son en sí mismas, es decir, un verdadero contacto con el ser independiente de los objetos en su integridad. De otro lado, el **innatismo** es la corriente filosófica que ve en el conocimiento una actualización de contenidos latentes en el sujeto, sin que los datos exteriores, vg., las sensaciones, cumplan otro papel que el de factores condicionantes o elementos complementarios. En cambio, para un **sensualista** únicamente habrá conocimiento en la medida en que, por la acción exterior, la conciencia recibe ciertos datos o contenidos objetivos que no puede producir ella por sí sola.

El fundamento del conocimiento

Los filósofos que se han preguntado por el origen y fundamento de nuestro conocimiento han adoptado posiciones dispares, según que admitan un fundamento racional, un fundamento empírico, una base de aprehensión directa o una convergencia de factores. Los **racionalistas,** por ejemplo, consideran que el sostén del conocimiento es la razón. Sin la razón no hay conocimiento. Además ella es el fundamento genuino de la verdad. Frente al racionalismo, los **empiristas** sostienen el primado de la percepción como fundamento del conocimiento. El **criticismo**, por su parte no acepta ninguna de estas tesis excluyentes y reconoce que la percepción sensible, el discurso racional y la intuición **a priori** son factores indispensables de la fábrica del conocimiento humano. Para él no se confunden ni oponen sino que concurren cada uno a su modo a la fundación de la verdad.

Por otro lado, en filosofía al concebir el conocimiento y determinar su estructura puede ponerse énfasis en la importancia de los factores intuitivos o de aprehensión inmediata y directa, postulando inclusive la existencia de evidencias incontrovertibles, como hacen algunos **intuicionistas,** o por el contrario insistir en la importancia decisiva del factor judicativo, inferencial o explicativo. Según este punto de vista, la mera observación o captación de objetos no es conocimiento estricto. Para que éste se produzca es necesaria la intervención del inte lecto que juzga e infiere y, por tal medio, explica los hechos. Entre ambas posiciones caben todas las intermedias, que dan un peso de-

terminado a la intuición y al discurso, a la experiencia y a la razón en la estructura de todo conocimiento.

¿Qué validez poseen nuestras verdades?

Asegurada la posibilidad de conocer, determinado el alcance de nuestra capacidad cognoscitiva y esclarecida su esencia, puede ponerse todavía en cuestión la validez de las verdades que alcanzamos. Es posible concebir diferencias de grado en la validez del conocimiento y conceder, por ejemplo, que nuestras verdades valen relativamente pero no absolutamente.

Con ello se pone de manifiesto la existencia de corrientes encontradas, como el **relativismo,** el **perspectivismo,** el **absolutismo,** el **historicismo** y el **pragmatismo,** que proponen diversas respuestas al problema de la validez.

En efecto, los **relativistas** sostienen que no puede hablarse de verdad sino en función de un sujeto y bajo el condicionamiento psicológico, social o físico del acto cognoscitivo. La verdad de un juicio es, según ellos, verdad sólo para determinado sujeto individual o colectivo, determinada época o cultura, no en cualesquiera circunstancias. El **perspectivismo,** por su parte, considera que a cada juicio verdadero le corresponde una vigencia plena pero parcial, pues no alcanza a abarcar todo el objeto. Los **absolutistas** aceptan, en cambio, la posibilidad de una validez plena y total del conocimiento humano. Inclusive piensan que sólo la validez absoluta de nuestros asertos asegura la verdad de los conocimientos y un conocimien-

to relativamente válido no es de ningún modo verdadero.

Cuando se sostiene una tesis absoluta y además se piensa que la validez alcanzada por el conocimiento es universal y necesaria, estamos frente a un caso de **apriorismo.** Esta es una corriente que admite la existencia de verdades incontrovertibles, a las cuales ninguna observación o dato puede cambiar y que, por tanto, tienen que ser aceptadas por todos los hombres en cualquier circunstancia. Hay quienes, en cambio, admiten sólo una validez cognoscitiva **a posteriori,** es decir, dependiente de los datos y observaciones disponibles y variable con ellas.

Puntualicemos, finalmente, el sentido de otras dos corrientes que hemos mencionado: el **historicismo** y el **pragmatismo.** La primera piensa la verdad en términos de desenvolvimiento histórico. Hay una verdad genuina, pero no es independiente del proceso de desenvolvimiento de la humanidad a través de los tiempos, gracias al cual se descubren horizontes inéditos de objetividad y se inventan nuevos instrumentos de conocimiento. El juicio de la conciencia histórica decide en cada caso qué es válido y hasta qué punto puede sostenerse como tal. La segunda pone la verdad en relación con la acción e insiste en que, a falta de otros elementos de decisión, la eficacia práctica, la fertilidad de los conocimientos para la vida es una prueba poderosa de su validez. El **pragmatismo** quiere concebir al hombre como un ser unitario, en el que el pensamiento y acción se dan estrechamente ligados; la validez de su pensar —piensa estos filósofos— no puede, por tanto, ser ajena a la realización de sus objetivos prácticos.

La teoría del conocimiento

Estas y otras cuestiones delínean un campo de estudio filosófico que es tomado a su cargo por quienes se ocupan de la disciplina llamada teoría del conocimiento o gnoseología. Ella se encarga de averiguar, asimismo, el sentido de la verdad, los modos de establecerla y las características y bases propias del conocimiento científico —estudio este último que recibe el nombre especial del epistemología, el que a su vez puede diversificarse en un tratamiento de la problemática especial de cada tipo de ciencia. Se examinan también las estruturas y conexiones más generales de los objetos y los conocimientos —esta es la tarea propia de la lógica— y la naturaleza y función del lenguaje que toma a su cargo la semiótica o teoría de los signos.

Como se ve, es este un campo muy vasto y rico de la reflexión filosófica. Hay otros no menos amplios y fértiles, con los que se vinculan las otras interrogaciones fundamentales que enumeró Kant, por ejemplo, ¿qué debo hacer? y ¿qué me cabe esperar?, las cuales conciernen a la acción humana en sus diferentes formas.

¿Qué debo hacer?

Hablar de la conducta moral es hablar del deber, o sea, de un comportamiento sujeto a normas obligatorias. Este tema importantísimo afecta toda la vida humana y por eso es asumido por la filosofía. Su investigación específica se denomina ética o filosofía moral.

La ética enfoca esta cuestión desde varias perspectivas, convergentes todas, pese a la disparidad de los conceptos y de los criterios empleados en el esclarecimiento del mismo asunto esencial. Pregunta, por ejemplo, por el significado del término "deber" (y de sus afines, como "debo", "debido", "obligación" asi como de otras palabras típicas del lenguaje moral, vg., "correcto" "justo", etc.). El fundamento de la obligación moral y su conexión con el valor y la libertad es asimismo objeto de su interés teórico, y las condiciones y repercusiones de la inserción de la moralidad en el mundo, pues el hombre es un ser real y su conducta está integrada al resto de la realidad.

El abordaje y tratamiento de estas cuestiones ha provocado la aparición de diferentes doctrinas y corrientes de filosofía moral. Dos muy principales, concernientes a la cuestión del fundamento del deber, son el **utilitarismo** y el **formalismo.** Véamos qué sostienen.

El utilitarismo

Filósofos tan importantes como J. Bentham, John Stuart Mill y G. E. Moore han sostenido tesis utilitaristas, que no deben ser confundidas con una defensa banal de intereses individuales o bienes materiales. El utilitarismo **filosófico** es una interpretación de la conducta moral según la cual la obligatoriedad moral de los actos se funda en los efectos que de ellos se derivan. Solamente aquellos actos que, en-
yor bien posible son moralmente obligatorios o

tre varios alternativos, permitan realizar el malo que es lo mismo, tienen una justificación moral. Así pues, para juzgar la validez moral de una acción no puedo desentenderme de sus consecuencias, de los logros que el sujeto alcance al cumplirla, del mayor o menor beneficio, individual o social, según los casos, que se siga de ella.

De acuerdo con esta tesis no habría ningún acto que por sí mismo pueda llamarse indebido —no importa cuan horrendo parezca. Su calidad de indebido es variable; depende de los efectos. A ellos hay que remitirse entonces para juzgarlo adecuadamente.

El formalismo kantiano

La ética formal de Kant es una tesis completamente opuesta a la que acabamos de considerar. Según ella es el acto en sí, la orientación de la conciencia del sujeto al ejecutarlo, no sus objetivos y sus resultados concretos, lo lo que funda la validez moral de la conducta. Si no fuera así —piensa Kant— no habría posibilidad alguna de establecer principios absolutos y universales de acción, principios del tipo justamente de las normas morales, pues los actos serían calificables de modo variable según las circunstancias. Lo que es hoy un acto bueno, no lo sería mañana; los efectos de una acción, semejante a otra, podrían justificarla, mientras que la obra quedaría sin fundamento o inclusive podría ser considerada indebida.

Si, en cambio, piensa Kant, ponemos el fundamento de la validez del deber en los actos mismos, en su estructura racional, independien-

te de las condiciones empíricas de su efectuación, se asegura la universidad y la necesidad indispensables a los principios morales.

Con ello, sin embargo, corremos el riesgo de quedar presos en una moralidad rígida, extraña a la renovación y al progreso de la conciencia. Esta es la principal limitación de la ética kantiana así como en general de las éticas de los caracteres de la acción. Se hace necesario buscar entonces en una concepción más dinámica de la conducta, atenta a la dialéctica de los medios y los fines, de las estructuras y los contenidos de la acción, es decir, en una ética teñida de la concreción de la vida humana, la solución justa al problema de nuestra conducta.

Etica y filosofía

Como se ve, la oposición de las doctrinas sobre la moral no es ajena al contraste entre tesis gnoseológicas como el racionalismo y el empirismo, el apriorismo y el historicismo, el absolutismo y el relativismo que revisamos páginas arriba. Lo cual se explica porque, según sabemos, los problemas éticos son también problemas filosóficos y, como tales, comprometen la totalidad de la existencia y el ser. Tienen, por consiguiente, repercusiones en todos los demás planteos de temas fundamentales y reciben de éstos múltiples y diversos efectos.

Se hace evidente, entonces, que el deber no pueda estudiarse seriamente sin considerar la proyección del hombre hacia el futuro, es decir, la orientación finalista de su acción en el mundo. Lo cual nos lleva a otra pregunta kantiana.

¿Qué me cabe esperar?

Plantearse la cuestión de las expectativas vitales equivale a plantear, de una parte, el problema de cómo vivimos nuestra vida y, de otra, cómo es el mundo en que vivimos, hasta qué punto admite nuestros valores y qué clase de existencia podemos realizar en él. Con estos problemas están vinculadas varias disciplinas filosóficas de las más importantes, como la axiología o teoría del valor (a la cual se ligan estrechamente las reflexiones sobre los diversos órdenes del valor, vg., la ética, la estética y la teoría del arte), la filosofía de la historia, que indaga por el sentido y la meta del proceso de la humanidad a través del tiempo, la filosofía de la educación, que busca determinar la esencia y función de la formación humana, así como la filosofía de la religión, que ve al hombre en relación con Dios y la filosofía de la técnica y el trabajo, que indaga por el sentido de la operación humana sobre el mundo.

A su turno, el problema del mundo en que estamos instalados, la circunstancia que condiciona nuestra existencia y, en última instancia, el ser en general, piden ser esclarecidos adecuadamente por el filósofo cuando éste pregunta de modo serio y riguroso qué nos cabe esperar. Con ello tocamos la problemática de la cosmología y de la filosofía de la naturaleza, que concentra su atención en el origen, estructura y esencia del mundo físico y la problemática de la filosofía biológica. que inquiere por la esencia de la vida, en lo que ésta di-

fiere de la naturaleza inanimada. Progresando por este camino, el filósofo plantea la problemática del cosmos como una ontología o investigación del ser en general, es decir, del principio y fundamento de todo lo existente, o como teología o teodicea, esto es, como investigación de lo absoluto divino. En ambos casos, la filosofía trasciende los límites de la experiencia y pretende arribar a conclusiones válidas acerca de lo incondicionado, lo absoluto, lo radicalmente primitivo y universal. Lo cual no deja de provocar dificultades que han enfrentado fuertemente a los filósofos y han puesto a veces en peligro la unidad del quehacer filosófico. Conviene tocar este punto, pues revela un factor de lucha y polémica interno en la filosofía; pero antes atendamos a la última de las preguntas kantianas, aquellas que, según el filósofo alemán, resume todas las interrogaciones filosóficas.

¿Qué es el hombre?

Esta pregunta, pese a su apariencia, no es una interrogación particular. Preguntar por el hombre no es inquirir por la naturaleza y caracteres de una especie viva o un objeto real de índole determinada, como sería preguntar por la naturaleza del caballo o de la mesa. La interrogación por el hombre, que es el centro de la antropología filosófica, tiene un carácter plenamente universal, porque el hombre es como el lugar de aparición y el punto de convergencia de todos los entes o cosas. El hombre

es, además, el punto de origen de la reflexión que proyectamos al mundo y el eje alrededor del cual hacemos que se organicen los hechos de todas las suertes reales o posibles. Nadie puede, pues, preguntar por el ser del hombre sin tocar con ello —o sin predisponerse a tocar— la unidad y la integridad de los objetos de que puede tenerse conciencia. Y nadie puede preguntar por ese ser sin sentirse afectado por la respuesta y resultar condicionado en su interpretación del mundo y en su orientación existencial.

El hombre en las corrientes filosóficas

Consideremos las corrientes **idealistas, vitalistas, espiritualistas** y **materialistas,** en cuanto proponen interpretaciones del ser del hombre y veamos cómo afectan nuestro pensamiento y nuestra acción.

Los **idealistas** ven en el hombre un ser por esencia ideal, ajeno, por ende, a la concreción de la naturaleza y a la mutabilidad de la historia. Si aceptamos esta tesis no podremos concebir el mundo y dirigir nuestra acción sino en armonía con ella, es decir, de acuerdo a una convicción que idealiza y desencarna nuestro ser. Mientras tanto, el **materialismo** nos lleva a aceptar como fundamental en nuestro ser la materia la substancia física, lo cual nos obliga a reordenar de otro modo nuestra comprensión del mundo y de la vida. El hombre concebido

como espíritu o el hombre concebido como vida, según el espiritualismo o el vitalismo, acarrean las mismas consecuencias teóricas y prácticas.

La Antropología filosófica

Desde la antiguedad se ha manifestado esta inquietud por la naturaleza del hombre y ha sido acogida por la filosofía. Pero es cierto, como se suele decir, que sólo en épocas recientes se ha focalizado propiamente esta problemática —de donde ha surgido la disciplina llamada antropología filosófica. Lo cual se explica porque en la concepción clásica griega y medieval prevalecía una idea monárquica y unitaria del ser, que llevaba a supeditar cualquier tipo de manifestación de existencia a un orden uniforme y general. La existencia del hombre, como un caso más puesto a consideración, se interpretaba según los cánones generales aplicados a todos los entes. En cambio en nuestra época —en un proceso que comienza con la modernidad y se ha ido afirmando gradualmente— se ha llegado a percibir el sentido propio de lo exisllegado a percibir el sentido propio de lo existencial, el hecho cardinal de que las cosas se den y transcurran en el tiempo, y con ello, la sensibilidad para la historia como instancia básicamente humana. Esta nueva sensibilidad teórica por la existencia, el tiempo y la historia —presente muy claramente por ejemplo en los existencialistas— ha permitido reconocer la problemática humana en su propio carácter y en sus profundas repercusiones sobre la intelección de todo lo dado.

La cuestión del hombre, que se nutre de los resultados de las demás indagaciones filosóficas, nos proyecta nuevamente al centro del debate entre los filósofos, pues unos no admiten fácilmente lo que los otros ofrecen como una convicción incontestable sobre nuestro ser. Este es el debate de la metafísica.

Metafísica y antimetafísica

Cuando un filósofo afirma algo, puesto que tiene una vocación de verdad y de rigor, no puede prescindir de dar pruebas de su afirmación. Una manera adecuada de probar nuestros asertos es presentar directamente las cosas de las que hablamos o partir de aquello que se presenta y extraer conclusiones sobre determinados objetos que están vinculados con lo que ya conocemos. Ahora bien, aquello de que se ocupan los enunciados metafísicos es, por definición, lo que se encuentra más allá de todo dato o presencia y que, por tanto, no es susceptible de ser probado en el primero de los modos indicado. Salvo que se pretenda poseer una intuición de lo absoluto, capacidad que no es reconocida por todos y que es muy difícil de documentar, no queda, según parece, más que una prueba por inferencia. Pero ésta no puede ser una demostración del tipo matemático, porque los hechos trascendentes implican existencia concreta y no pueden, por ende, reducirse a simples formulaciones, formales - ideales. Tendría que ser una inferencia inductiva que, siendo sólo probable, esté desprovista además, en

este caso, del soporte de la aprehensión directa de los objetos. Lo que concluyamos sobre Dios, el infinito, la nada o la muerte, no puede ser, pues, ni siquiera un resultado probable, controlado por la experiencia.

Argumentos de este tipo han llevado a algunos filósofos a demandar la liquidación de la metafísica y a la propuesta de reducir la filosofía a tareas más seguras y firmes, como el análisis de la ciencia y la acción humana. Pero tal eliminación no es tan fácil. No sólo porque el espíritu humano tiene una natural propensión a plantearse cuestiones englobantes, interrogaciones que afectan a la totalidad de lo que existe, con inclusión de aquello que escapa a nuestra aprehensión directa, sino, además, porque no hay saber seguro —sea científico, vulgar o filosófico —que no suponga un contenido metafísico básico. Como ya hemos visto, cualquier ciencia es dueña y señora de sus conocimientos dentro del marco del sistema de conceptos y métodos que la definen como tal. Pero no puede negar la existencia de otros terrenos más allá de este marco, ni tampoco abarcarlos cabalmente. Por otro lado, la decisión última sobre su legítimo terreno de estudio no está fundada en sus propios conceptos, sino que es anterior y trascendente a estos conceptos. Lo mismo ocurre con cualquier sistema de conocimientos. Hay siempre en ellos ciertos supuestos que escapan a sus conceptos y que son indispensables para que tales conceptos puedan funcionar. Puede decirse, por esto, que hay siempre una trascendencia que se admite y se

requiere para conocer. Lo que la filosofía hace es tomar a su cargo esa trascendencia y ponerla como objeto de indagación. Esta indagación es justamente la metafísica.

¿A qué resultados arriba el filósofo que así procede? ¿Tienen alguna base? ¿Cómo estar ciertos de que sus afirmaciones no son opiniones arbitrarias, meras expresiones de sentimientos o de deseos subjetivos? Estas interrogaciones, que son aplicables a toda la filosofía, adquieren su máxima agudeza y su más tenso dramatismo aplicadas a los conocimientos metafísicos que son la espina dorsal del edificio filosófico.

Cómo se prueba una filosofía

El filósofo no puede prescindir de la certeza. De allí la polémica entre los filósofos, que defiende cada uno la verdad de sus afirmaciones y no está seguro de ella sino en la medida en que ha rebatido a los demás. Cabe, entonces, objetar filosofías, refutarlas, mostrar su invalidez y puede quizá hallarse un camino para determinar cómo se prueba la verdad de un sistema filosófico.

Lo primero que puede decirse a este respecto es que una filosofía queda descalificada, total o parcialmente, si presenta fallas lógicas importantes, si en su defensa o en el cuerpo de su argumentación incurre en falacias ostensibles o cae en inconsistencias. En cambio no es tan decisivo el encontrar desacuerdos con los hechos comprobados de la experiencia, salvo

incompatibilidades fundamentales y reiteradas, que escapen a toda interpretación conciliadora. Porque, como ya vimos, las filosofías iluminan el sentido de los hechos y, frente al sentido común o a las escuetas y abstractas determinaciones de la ciencia, pueden dar una nueva figura a los datos de la experiencia.

Sin embargo, no todas las doctrinas filosóficas que están libres de fallas lógicas y no chocan con las experiencias más firmes y reiteradas son consideradas válidas y aceptables. Es indudable que hay otros defectos que cuentan. Entre éstos el principal es una insuficiencia explicativa básica, una incapacidad para ofrecer a todos los sujetos esa comprensión universal del mundo y la vida que se espera de la idea verdadera. El filósofo anhela servir a este fin y no ceja en su empeño de dar razones y explicaciones que lleven a los demás a la visión inteligente del ser que él está seguro de poseer. Si, empero, quedan importantes sectores de la existencia no iluminados, si el sentido de lo dado no cuaja en una idea universal, si hay otras visiones que se muestran más iluminadoras y más eficaces para la intelección de las cosas, la prueba fracasa.

La coherencia lógica y la compatibilidad con la experiencia son factores que ayudan a la aceptación de una filosofía, pero no aseguran su validez. Esta depende de la elaboración de las nociones y las formulaciones que el filósoso sea capaz de hacer de modo tal que sus razones convenzan a los demás, y de la disposi-

ción de éstos para ver el mundo de modo más transparente a través de la imagen que el filósofo le ofrece.

Los modos de verificar una filosofía y los modos de reconocer su validez están, según se ve, estrechamente unidos a la actitud de los sujetos, a la visión que el filósofo tiene del mundo y al lenguaje que usa para dirigirse a su público, así como a la disposición de éste para penetrar en el sentido de sus razones.

Un saber personal

Lo dicho nos permite advertir que hay una relación estrecha entre una filosofía y la personalidad de quien la elabora. Esto ha sido reconocido desde la antigüedad al ver en la filosofía no sólo una teoría sino un saber vital, una actitud, un modo de comportarse en la vida. El filósofo responde a los problemas que lo preocupan no con la reacción del especialista que aguza su instrumento intelectual específico, correspondiente a la especificidad de su objeto, sino con todo su ser, pues aquello a lo que responde es, en buena cuenta, el conjunto de lo dado, la unidad universal del ser. El todo exige responder con toda la persona. Y esta respuesta no puede menos de reflejar las peculiaridades individuales, culturales, históricas de cada pensador.

No se confunda, sin embargo, carácter personal con arbitrariedad. El filósofo no se siente capaz de decir lo que se le antoje. Se siente más bien constreñido a decir lo que reco-

noce racionalmente como válido, como lo único válido para ser más preciso. Pero esta constelación ideológica es fruto de la experiencia personal y colectiva de los hombres, toma cuerpo con la levadura de las vivencias más profundas y genuinas del sujeto.

La unidad de la vida y el pensamiento

De allí que todo auténtico filósofo traduzca en obras sus ideas, así como éstas reflejan, cuando son genuinamente suyas, sus actitudes vitales más características y más graves. Mientras que en la ciencia cabe aceptar un divorcio completo entre el contenido de la teoría y la praxis vital del sujeto, puesto que ese contenido no tiene casi nunca que ver con la conducta del hombre, con su existencia tomada en la unidad de su sentido, el contenido y el acto filosóficos no se dan ni pueden darse el uno separado del otro. No hay una filosofía abstracta, independiente de quien la ha forjado. Por eso mismo, no hay un pensar filosófico genuino que no se cumpla en primer y principal lugar en la conducta de su creador. La filosofía compromete con la vida y con el mundo, comenzando con la propia vida y con la relación que, en primera persona, mantiene el filósofo con el mundo.

Esto no quiere decir que los filósofos sean seres excepcionales, ni que todos los hombres de estudio que se aplican a la investigación filosófica tengan dotes geniales. Quiere decir que, por su propia esencia, el filosofar liga el pensar y el ser y que nadie puede asumir la res-

ponsabilidad del primero sin ordenar según sus certezas y principios —sean éstos cuales fueren— la vida que lleva y que propone, explícita y tácitamente a los demás.

Los filósofos no son, pues, excepcionales como hombres, pero sí asumen la excepcional tarea de unir universalmente todos los hechos y todas las acciones. Y esto no es tarea fácil ni banal.

¿Todo hombre tiene una filosofía?

Es lo que generalmente se dice. Cuando se piensa en las opiniones que sobre el mundo y la vida acepta cualquier hombre y que le sirven como brújula vital, y cuando se subraya el carácter personal de la filosofía, se está tentado a concluir que todos los hombres, cualquiera que sea su condición, su procedencia nacional, su época, tienen una filosofía.

Repárese, sin embargo, en lo que hemos dicho al hablar de la **Weltanschauung** y su diferencia con la filosofía. Vimos que frente a las exigencias de rigor, sistematismo y prueba que reconoce la filosofía y que no son nada fáciles de cumplir, a no ser a través de un largo período de aprendizaje y de una severa disciplina intelectual, la **Weltanschauung** es casi un producto espontáneo de los individuos y los pueblos, que no requiere preparación ni estudio, sino que se impone a los sujetos con el peso de las tradiciones y los controles sociales.

Por otra parte, afirmar el carácter personal de la filosofía no implica sostener que toda persona está llamada a filosofar, sino algo

muy distinto, a saber, que todo filosofar es propio de una persona. Queda empero perfectamente abierta la posibilidad de que haya personas que no filosofen. Y éstas son aquellas que no tienen ni la disposición, ni el interés, ni la disciplina del pensamiento crítico y universal, para lo cual es necesaria una firme vocación, acompañada de una educación muy estricta.

No todos los hombres, en consecuencia, tienen una filosofía. Lo que tienen es una concepción del mundo, una **Weltanschauung** prefilosófica, construida las más de las veces a base de elementos de creencias religiosas que, en nuestra época, se mezclan con ideas provenientes de la ciencia. El paso de esta representación heterogénea y asistemática a una filosofía propiamente dicha supone un severo esfuerzo de pensamiento.

¿Para qué sirve la filosofía?

Muchos se preguntarán si vale la pena ese esfuerzo, si con la filosofía llegamos a algún resultado valioso y de positivo provecho. A esto sólo se puede responder satisfactoriamente, quizá, suponiendo que quien pregunta es consciente del valor del pensamiento racional y de su función orientadora de la vida. Si no tiene esta convicción, será difícil hacerle reconocer la importancia del filosofar. No obstante, como su cuestión sugiere una voluntad de abandonar el nivel de la vida irreflexiva y comprender el sentido de las más altas funciones de la mente, cabe decirle que la necesidad y la

eficacia de la filosofía estriba en la necesidad que el hombre ha sentido a lo largo de la historia de saber con conciencia plena, de lograr razones últimas para sus certezas, de no aceptar opiniones no fundadas y de arrostrar la desazón de la duda o la negación antes que vivir engañado por ilusiones balsámicas.

Seguramente la filosofía no sirve mucho cuando se encrespan las pasiones más violentas o el poder impone su ley de hierro, pero si un hombre resiste al primer embate de la sinrazón, si logra tomar una distancia, pequeña siquiera, frente al ciego impulso que lo quiere dominar, si trata de ver las cosas en un nivel de sentido más vasto y rico que el de las relaciones inmediatas y fugaces, entonces no podrá menos de reconocer la vigencia de la filosofía, porque ella constituye la cima del reclamo de comprensión, claridad y fundamento que vive toda conciencia que se pregunta **¿por qué?** ante un hecho cualquiera.

La filosofía es, entonces, la última estación de la racionalidad del hombre, en el doble sentido de la más avanzada empresa de la inteligencia y del postrer esfuerzo por comprender el mundo y la vida y por comunicar con los demás. En ella el espíritu humano muestra a la vez su fortaleza y su debilidad. Si la filosofía fracasa, si sus pretensiones de saber integrador y de máximo rigor no se cumplen, se frustra la aventura del hombre como creador de un orden legal coherente y universal, de un orden en el cual pueden convivir los espíritus.

Para probar esto sirve la filosofía.

Guía para el estudio

Remitimos a las siguientes obras del autor a fin de obtener una información y una orientación complementarias sobre la filosofía:

Introducción a la filosofía. Curso escolar. Lima, 1961; 7ª edición, 1967.

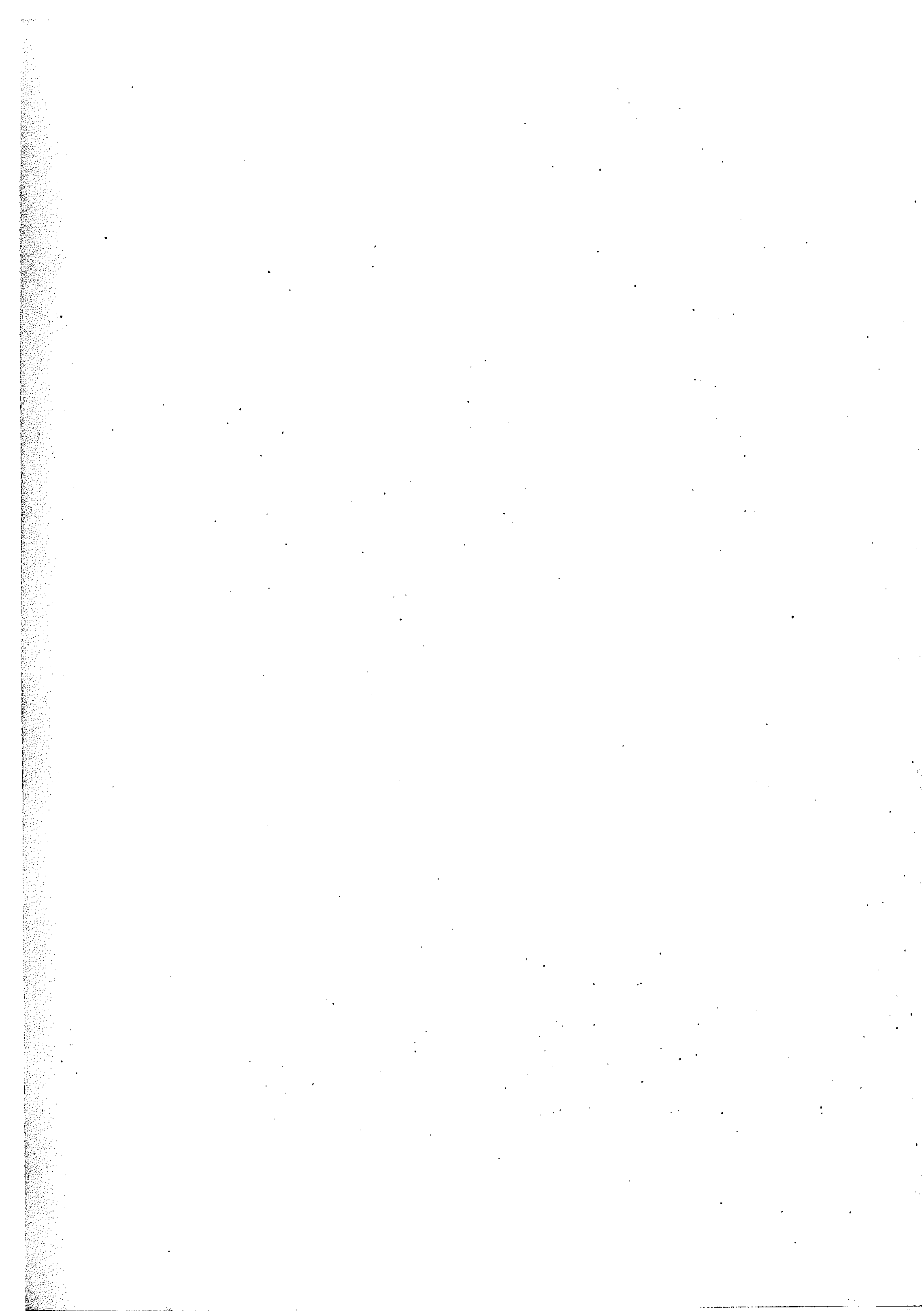
Iniciación filosófica. Curso Universitario. Lima, 1963; 3ª edición, 1967.

Lecturas filosóficas (en colaboración con César Valega). Lima, 1965.

Breve antología filosófica, Lima, 1967.

Breve vocabulario filosófico Lima, 1967.

En los dos primeros, especialmente, encontrará el lector una bibliografía graduada. El tercero y el cuarto son colecciones de textos adecuadas para iniciarse en la lectura filosófica. El último es un glosario de los principales términos empleados en filosofía.



INDICE

Este libro se terminó de imprimir el 12 de Noviembre de 1967, en los talleres de Tipo - Offset "VILOCK" Jirón Restauración Nº 345 Teléfono 47994 — BREÑA



AUGUSTO SALAZAR BONDY nació en Lima en 1925. Cursó filosofía en la Universidad de San Marcos, donde se graduó de doctor, y prosiguió estos estudios en México, Francia y Alemania. Es catedrático de las Facultades de Letras y Educación de San Marcos y ha dictado conferencias en diversos centros superiores del país y el extranjero. Ganador del premio nacional de filosofía "Alejandro Deustua", ejerce la presidencia de la Sociedad Peruana de Filosofía. Es autor de numerosos libros sobre filosofía, historia de las ideas y educación.

La filosofía ocupa un lugar muy importante en la historia humana. Grandes transformaciones sociales. obras de singular valor intelectual, inquietudes muy hondas del espíritu del hombre tienen que ver con ella desde los remotos tiempos de la Grecia clásica.

Hay quienes consideran que sólo en la filosofía culmina cabalmente la cultura. Otros en cambio reaccionan fuertemente en contra y están convencidos de que su supresión no produciría ninguna pérdida y más bien ganancias en la empresa de la humanidad. Todos sin embargo se inquietan por ella y no cesan de inquirir por su sentido, alcance y fines.

Este breve libro intenta servir justamente a este propósito general de responder la pregunta: **¿qué es filosofía?**

"VILOCK" S. A.